



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### 'Omnia vincit amor': Het antieke beeld van de aardse liefde in middeleeuws-encyclopedische context (ca. 200 - ca. 1300)

Mulders, E.M.

**Publication date**  
2013

[Link to publication](#)

#### **Citation for published version (APA):**

Mulders, E. M. (2013). *'Omnia vincit amor': Het antieke beeld van de aardse liefde in middeleeuws-encyclopedische context (ca. 200 - ca. 1300)*. [, Universiteit van Amsterdam].

#### **General rights**

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

#### **Disclaimer/Complaints regulations**

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

## Hoofdstuk II.1

### De encyclopedische Eros I:

#### een oud verhaal in middeleeuws perspectief

Isidorus († 636), aartsbisschop van Sevilla, nam in zijn *Etymologiae*, de eerste christelijke encyclopedie, alles op wat hem van de antieke wetenschap het bewaren waard leek en verklaarde de wortels ervan allegorisch of etymologisch.<sup>1</sup> Beïnvloed door de stoïsche etymologische traditie meende Isidorus dat de verklaring van objecten en concepten in hun namen lag.<sup>2</sup> Vooral de antieke goden kregen in zijn werk veel etymologische aandacht. In de etymologische traditie waren hun namen uiterst gecondenseerde mythen en daarmee equivalenten van hun uiterlijkheden. Beide onthulden ze de essentie van de goden.<sup>3</sup> Volgens Isidorus is de godheid gevleugeld afgebeeld omdat hij een vluchtige en een grillige demon is. Omdat de god dom en irrationeel is, is hij afgebeeld als een kind. Bovendien draagt hij een pijl waarmee hij het hart doorboort en een toorts waarmee hij het hart doet ontvlammen.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Isidorus van Sevilla, *Etymologiae*. Isidorus' opleiding was geworteld in de Romeinse encyclopedische traditie. Daarbij leefde hij in een op cultureel en ideologisch gebied dynamische tijd en omgeving. Deze omstandigheden hebben waarschijnlijk bijgedragen aan de moeite die hij gedaan heeft het erfgoed te behouden. Zie Ribémont (2001) pp. 39-191 en Saxl (1957) pp. 228-241.

<sup>2</sup> Verbastering en verwording door de tijd zou het ware wezen der dingen verdoezelen. Kennis van de herkomst van de dingen en de herkomst van de woorden zouden daarom een zuiverder kijk op de materie geven. De etymologische traditie kan zover als Hesiodos worden teruggevoerd. Binnen de stoïsche leer speelt de methode een belangrijke rol. Hoe dichter immers de gevonden betekenis bij het gouden tijdperk lag, hoe minder gecorrumpeerd deze was. Zie voor de etymologie als denkvorm (het uitgangspunt van de *Etymologiae*) Curtius (1948) pp. 486-490, Nelson (1954) en MacFarlane (1980) pp. 4-7.

<sup>3</sup> Saxl (1957) deel I, pp. 230-231.

<sup>4</sup> Isidorus van Sevilla, *Etymologiae*, VIII.xi.80: 'Cupidinem vocatum ferunt propter amorem. Est enim daemon fornicationis. Qui ideo alatus pingitur, quia nihil amantibus levius, nihil mutabilius invenitur. Puer pingitur, quia stultus est et irrationabilis amor. Sagittam et facem tenere fingitur. Sagittam, quia amor cor vulnerat; facem quia inflammat.'

Hrabanus Maurus († 856), abt van Fulda en later aartsbisschop van Mainz, baseerde de tekst van zijn *De universo* oftewel *De rerum naturis* voor het overgrote deel op de *Etymologiae*, vulde deze aan en breidde deze uit.<sup>5</sup> Van de *Etymologiae* zijn geen versies met afbeeldingen bewaard gebleven die dateren van vóór het ontstaan van de *De universo*. Van de *De universo* zijn weliswaar geen Karolingische geïllustreerde exemplaren, maar wel enkele latere manuscripten en fragmenten van manuscripten met illustraties overgeleverd.<sup>6</sup> De afbeeldingen van Eros in deze varianten van Hrabanus' tekst lenen zich bij uitstek voor een analyse van de rol die afbeeldingen, de liefde en de mythologie binnen het encyclopedische perspectief hebben.

---

<sup>5</sup> Hrabanus Maurus, *De universo*, col. 432.

<sup>6</sup> Zie voor een overzicht Schipper (1989). Zie voor verdere biografische gegevens over Hrabanus Maurus: Holter (1973) pp. 8-11, Weber (1980) en Kotzur (2006) pp. 15-32 met bibliografie.

## § II.1.1 Van late Oudheid naar Karolingische renaissance

De stylus van de dichters brengt leugens, die van wijzen waarheden. Zij plegen hun leugens vaak te keren in waarheid.<sup>7</sup>

### *De literaire traditie*

Zoals naar voren kwam in hoofdstuk I.1, is het vaak moraliserende karakter van de laatantieke en middeleeuwse beschrijvingen van de goden van de Olympus terug te voeren op interpretatieve methoden als die in de stoïsche traditie, die niet éénvormig is, maar zich steeds ontwikkelde en veranderde. Plato, de neoplatonisten, Vergilius en vele anderen volgden - vanuit verschillende ideologische gedachten - eenzelfde lijn. De moraliserende en allegoriserende houding ten opzichte van het antieke pantheon is ook uitstekend bruikbaar gebleken in het christelijke tijdvak en auteurs als Origines en Prudentius hebben er dankbaar gebruik van gemaakt. De *Psychomachia* van Prudentius is in de Karolingische periode en in de eeuwen erna veel gekopieerd.<sup>8</sup> Hoewel de *De nuptiis Philologiae et Mercurii* door Martianus Capella niet in een christelijke samenhang geschreven is, mag dit werk hier niet ongenoemd blijven, omdat het middeleeuwse allegorische denken in een encyclopedische didactische setting er schatplichtig aan is.<sup>9</sup> De god der liefde komt voor in dit intensief bestudeerde en becommentarieerde werk en dankt zijn voortleven daarom ook deels aan de *De nuptiis*.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Theodulf van Orléans, *Carmina*, XLV, vs. 21-22: 'Falsa poetarum stilus affert, vera sophorum. Falsa horum in verum vertere saepe solent'.

<sup>8</sup> Zie § I.1.3 en § II.2.1. Zie voor de *Psychomachia* in de *Hortus deliciarum* § II.2.2.

<sup>9</sup> Martianus kwam uit het christelijke Carthago en er wordt verondersteld dat hij in dezelfde eeuw leefde als Augustinus. Dat er geen spoor van de christelijke leer in zijn werk te vinden is, wekt verbazing. Hoe dit begrepen moet worden, of hij het door het puur profane karakter van de materie presteerde om puur wereldlijk te blijven in zijn schrijven, of dat zijn werk bijvoorbeeld juist anti-christelijk moet worden opgevat, moet in het midden blijven. Teeuwen (2002) pp. 11-20, Teeuwen (2008) pp. 31-47 en Teeuwen (forthcoming). Shanzer (1986) pp. 21-28 ziet hem als heidens.

<sup>10</sup> Martianus Capella, *The nuptiis Philologiae et Mercurii*, resp. II.144, VIII.803-7 en IX.902-5; 302-5 en 343-5. Zie voor een genuanceerde visie op de commentaartraditie en het gebruik

De vrijheid in het gebruik van het erfgoed in het begin van het christelijke tijdvak, die de god der liefde heeft doen voortbestaan, zette zich eveneens voort. Dit gegeven wordt treffend geïllustreerd door een *epithalamium* van de hand van Ennodius (473/74-521). Deze bisschop van Pavia schreef tal van brieven, apologieën, verslagen, verhandelingen, epigrammen en gedichten. Het overgrote deel van dit werk is stichtelijk van aard. Het *epithalamium* echter, is verbluffend anders en voert een Eros op die het christendom ernstig verfoeit. Hij beklagt zich bij zijn moeder over de ‘Koude Maagdelijkheid’ die de wereld in haar greep houdt. Samen binden de twee goden de strijd aan met de ‘Trotse Jongeling’ en verslaan deze.<sup>11</sup>

Verder bleef het na en naast bovengenoemde voorbeelden tot de negende eeuw, net als op veel gebieden van cultuur,<sup>12</sup> ook op dat van de antieke god der liefde erg stil. Boëthius (480-524/525) leek in zijn *De consolatione philosophiae* de Platonische fakkel nog even op te nemen wanneer hij *Filosofie* voor hem, midden in haar Vertrouwing, haar beroemde lied liet zingen, waarin zij een liefde beschreef die de aarde en de zeeën bestuurt en de hemelen beheerst. Deze liefde kende ook een aardse variant. Deze variant was de kracht die mensen, die door een sacraal pact samen zijn, bijeenhoudt en hierin lagen de wetten van de liefde aan de basis van trouwe kameraadschap.<sup>13</sup>

---

en de verwerking van het werk van Martianus in de Karolingische context Teeuwen (2002), Teeuwen (2008) pp. 31-47 en Teeuwen (forthcoming).

<sup>11</sup> Lewis (1936) p. 77. Ennodius, *Carmina*, I, iv, vs. 1-52.

<sup>12</sup> Het is niet onaannemelijk dat er voorafgaande aan de Karolingische renaissance sprake was van een continue traditie wat betreft culturele activiteiten. G. Brown (1994) benadrukt op pp. 1-6 echter dat bewijzen die dit staven ontbreken.

<sup>13</sup> Boëthius, *De consolatione philosophiae*, II.viii:

‘Terras ac pelagus regens  
Et caelo imperitans amor.  
(...) Hic sancto populos quoque  
Iunctos foedere continet,  
Hic et coniugii sacrum  
Castis nectit amoribus,  
Hic fides etiam sua  
Dictat iura sodalibus.  
O felix hominum genus,  
Si uestros animos amor  
Quo caelum regitur regat.’

Het blijft echter de vraag of hier enig bewust aangebracht verband is bedoeld met de antieke verpersoonlijking der liefde.<sup>14</sup>

Fulgentius († 533) legde dit verband echter zeer zeker wel. In zijn *Mythologiarum libri*, plaatste hij het verhaal van Amor en Psyche in de schijnwerpers.<sup>15</sup> In zijn systematisch opgezette en voor de latere encyclopedisten - wat betreft de inhoudelijke structuur- toonaangevende werk, verklaarde hij volgens een vast allegorisch stramen een keur aan antieke mythen. Het verhaal van Amor en Psyche ontdeed hij in de naam van 'het licht der waarheid' van alle erotiserende details en verwijzingen en paste er een streng moraliserende methode op toe: Psyche was in de visie van Fulgentius de ziel die uit het goddelijke (de koning en de koningin) geboren werd in de stoffelijke wereld (haar geboortestad). Haar twee zusters, die haar voorgingen en inferieur aan haar waren, verbeeldden het 'vlees' en de 'vrije wil'. Venus, afgunstig als een boze stiefmoeder, representeerde de 'lust', die 'verlangen' stuurde in de vorm van haar zoon Amor met de missie om Psyche te vernietigen. Gelukkig was, net als in het oorspronkelijke verhaal, het verlangen een drijfveer met twee gezichten en kon het net zo zeer tot het goede leiden als tot het kwade. In dit geval gebeurde het eerste en werd Amor stapelverliefd op Psyche. Net als in het oude verhaal was het Psyche strikt verboden naar Amor te kijken. Wederom echter kon zij zich niet beheersen en nam een lamp om haar minnaar te kunnen zien. De druppel olie die haar geliefde bezeerde was nu de zonde die in het vlees brandt. Psyche, die verbannen werd uit het kasteel van Amor, was Adam die het paradijs moest verlaten. Anders dan Apuleius kapte Fulgentius het verhaal hier af en kwam het allemaal niet meer goed.<sup>16</sup> Naast de hierboven genoemde voorbeelden werd er van de antieke liefdesgod vrijwel niets meer vernomen tot in de in het navolgende te bespreken Karolingische context.

---

<sup>14</sup> Zoals al eerder opgemerkt (in hoofdstuk I.1 noot 1) is de scheidslijn tussen de liefde als fenomeen en de god Eros soms diffuus. Boëthius verwijst in de passage naar de cosmogonische liefde die in de Griekse traditie de naam *Eros* droeg. Net als bij bijvoorbeeld Plato is het ook bij Boëthius onmogelijk uit te maken in hoeverre hij bij het verschijnsel ook de antieke god der liefde in gedachten had. Zie voor de aansluiting van Boëthius bij de theologische discussies: Hyde (1986) pp. 14-15, Quispel in Schoedel en Wilken (1979) pp. 189-205 en De Vogel (1981) pp. 57-81.

<sup>15</sup> Zie Vertova (1979) pp. 104-121.

<sup>16</sup> Fulgentius, *Mythologiae*, III, vi. Zie hierover ook Caviccioli (1951) pp. 59-64.

### *De Karolingische renaissance*

Het is natuurlijk te danken aan de Karolingische renaissance dat een substantieel deel van de erfenis van de late Oudheid tot op de dag van vandaag behouden is gebleven. Romeinse poëzie en proza werden immers herwaardeerd en derhalve bestudeerd en gekopieerd.<sup>17</sup> Een diep begrip of een groot respect voor Eros kon om een aantal redenen evenwel niet verwacht worden. Ondanks de herwaardering van het antieke erfgoed vormden ook tijdens de Karolingische renaissance de niet-christelijke klassieke teksten een zeer klein deel van het gehele corpus aan teksten in de bibliotheken van de kerken en kloosters. De focus van studie lag op het christelijke erfgoed, met name op de patristieke teksten van de vierde en de vijfde eeuw.<sup>18</sup> Bovendien, zoals onder andere ook gesteld tijdens de Synodes van Valence (855) en Savonnières (859), was de herleving van het intellectuele leven gericht op bruikbare kennis, dat wil zeggen goddelijke en menselijke, maar nadrukkelijk met de bedoeling, ‘dat de vrucht van Gods kerk mocht groeien’.<sup>19</sup> Ook de niet-christelijke erfenis stond in dienst van dit streven, niet anders dan zoals eeuwen eerder verwoord door Gregorius de Grote, wanneer hij stelde dat dezelfde lippen niet tegelijkertijd Jupiter én Christus kunnen prijzen.<sup>20</sup> Tenslotte, zoals uiteen gezet in hoofdstuk I.1, lag de nadruk in de literatuur en poëzie van de late Oudheid vooral op het beeld van Eros als een naakte afgod en op de smadelijke gevolgen van de aardse liefde.<sup>21</sup> De bestudering van deze teksten kon het theologische standpunt, met een in een hoge en een lage vorm

<sup>17</sup> Zie voor een genuanceerde visie op de erfenis van de Karolingische renaissance McKitterick (1994) pp. 317-323. Zie ook Munk Olsen (1982).

<sup>18</sup> Zie hierover G. Brown (1994) pp. 43-46.

<sup>19</sup> Concilie van Valencea, 855, c. XVIII, in: *Koncilien der karolingischen Teilreiche (843-859)*, MGH *Concilia* III, p. 362 en Concilie van Savonnières a° 859, c. X, in: *Koncilien der karolingischen Teilreiche (843-859)*, MGH *Concilia* III, p. 478: ‘... ut utrisque eruditionis et divinę scilicet et humanę in ecclesia dei fructus valeat accrescere’. Zie voor verdere bronnen omtrent de doelen van scholing in deze periode Riché (1979) p. 362 e.v.

<sup>20</sup> Gregorius de Grote, *Registrum*, lib. XI, ep. 34. G. Brown (1994) vertaalde ‘Iovis laudibus’ abusievelijk als ‘the praise of Love’. Zie voor een groot aantal voorbeelden en een genuanceerde analyse van deze ambivalente houding jegens het erfgoed Teeuwen (2008) pp. 31-47 en Teeuwen (forthcoming).

<sup>21</sup> Highet (1949) pp. 8-9. Zie hierover ook Panofsky (1960) p. 47.

gespleten liefde, en de afkeuring van Eros' betekenis ook daarom niet anders dan versterkt hebben.

De hernieuwde belangstelling voor en een gevoel van verbondenheid met het roemrijke verleden in het Karolingische tijdperk, leek evenwel een verlangen op te roepen om mythologie, filosofie en christelijke ideologie met elkaar te verenigen, getuige al aan het begin van dit tijdperk een gedicht van de hand van Theodulf van Orléans († 821), waarin deze uiteen zette dat men de antieke dichtkunst op filosofische wijze 'mystiek' zou moeten interpreteren<sup>22</sup>:

De stylus van de dichters brengt leugens, die van wijzen waarheden.

Zij plegen hun leugens vaak te keren in waarheid.<sup>23</sup>

Theodulf gaf, enkele regels na de hierboven geciteerde visie, vervolgens commentaar op de attributen van Eros: diens verdorven geest werd volgens Theodulf weerspiegeld in zijn pijlenkoker, zijn trouweloosheid in zijn boog. Zijn pijlen waren zijn gif; zijn toorts zijn hitte.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Sez nec (1953) p. 90 en in zijn voetsporen Brisson (2004) p.134. Een dergelijke benadering anticipeerde op de 'philosophia moralis' zoals een zienswijze als deze in een elfde-eeuws geschrift, toegeschreven aan Hildebert van Lavardin (1055-1133), aartsbisschop van Tours, betiteld is. De titel *De fabulis moraliter expositis* (of weer in het Engels vertaald als: *Fifty fables explained according to moral philosophy*) voor de *Mythologiae* of *Mythologiarum libri* van Fulgentius lijkt te impliceren dat Fulgentius zich een zelfde doel gesteld had. Deze titel dateert echter van na Fulgentius. Bovendien, hoewel de resultaten van beide auteurs elkaar uiteindelijk weinig ontlopen, verschilde het startpunt: Theodulfs missie was het aan het licht brengen van de universele waarde en waarheid van het nieuw gewaardeerde erfgoed waarmee hij zich wilde verbinden. Fulgentius, voor wie dit erfgoed dichterbij stond en geen herontdekking was, voelde zich genoopt deze aan de nieuwe tijd aan te passen door dit van erotiek, onzin en bijgeloof te ontdoen en de allegorische betekenissen ervan te onthullen. Zie hiervoor de proloog bij boek I van zijn *Mythologiarum libri*. Hij verklaarde zich daarin dankbaar en blij te zijn geboren in het na-heidense tijdperk omdat hij daarom objectief kon kijken naar oude legenden en het oude bijgeloof.

<sup>23</sup> Theodulf van Orléans, *De libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractantur, Carmina*, XLV, vs. 21-22, p. 543: 'Falsa poetarum stilus affert, vera sophorum Falsa horum in verum vertere saepe solent.'

<sup>24</sup> Theodulf van Orléans, *Carmina*, XLV, vs. 37-38, p. 544; cf. Isidorus van Sevilla, *Etymologiae* VIII.xi.80. 'Mens prava in pharetra, insidiae signantur in arcu. Tela puer, virus, fax tuus ardor, Amor.' Zie ook Born (1934) p. 369.



Het moge duidelijk zijn: hoe ‘renaissancistisch’ de geciteerde aanpak en zijn latere betiteling wellicht klinken, het waren wederom de negatieve Romeinse moralisering en die hier weerklonken. In Theodulfs parafrase van de passage die de genoemde Isidorus vóór hem uit het werk van zijn voorgangers compileerde, bestond Eros slechts in de gevaarlijke krochten van het erfgoed.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Zie voor de passage van Isidorus noot 42 en voor Isidorus als doorgeefluik van klassieke kennis hoofdstuk I.1 noot 131 en noot 129 [*Ita dicit Isidorus* op fol. 48 v in bibl. nat. ms. Lat. 15158]. Als inspiratiebron voor de passage van Isidorus kan bijvoorbeeld Propertius genoemd worden, geciteerd noot 44. Zie hierover verder § II.1.2 en II.1.3.

Theodulf van Orléans, *De libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur*, *Carmina*, XLV, vs. 33-64, p. 543-544:

‘Fingitur alatus, nudus, puer esse Cupido,  
 Ferre arcus et pharetram, toxica, tela, facem.  
 Quod levis, alatus, quod aperto est crimine, nudus,  
 Sollertique caret quod ratione, puer.  
 Mens prava in pharetra, insidiae signantur in arcu.  
 Tela puer, virus, fax tuus ardor, Amor.  
 Mobilius, levius quid enim vel amantibus esse  
 Quit, vaga mens quorum seu leve corpus inest ?  
 Quis facinus celare potest quod Amor gerit acer,  
 Cuius semper erunt gesta resecta mala ?  
 Quis rationis eum spiris vincire valebit,  
 Qui est puer effrenis et ratione carens ?  
 Quis pharetrae latebras poterit penetrare malignas,  
 Tela latent utero quot trucelementa malo ?  
 Quo face coniunctus virosus prosilit ictus,  
 Qui volat, et perimens vulnerat, urit, agit ?’

Deze beschrijving is sterk geïnspireerd door Isidorus. Wat volgt kan echter niet op hem worden teruggevoerd. De ‘daemon fornicationes’ uit de *Etymologiae*, bij Theodulf de ‘moechiae daemon’, sleept zijn slachtoffers naar de hel van het losbandige leven:

‘Este sceleratus enim moechiae daemon et atrox,  
 Ad luxus miseros saeva barathra trahens.  
 Decipere est promptus, semperque nocere paratus,  
 Daemonis est quoniam vis, opus, usus ei.  
 Somnus habet geminas, referunt ut carmina, portas.  
 Altera vera gerit, altera falsa tamen.  
 Cornea vera trahit, producit eburnea falsa.  
 Vera vident oculi, falsa per ora meant.

Theodulfs beschrijving was geheel in lijn met het Karolingische intellectuele leven, dat streefde naar een vereniging van het bestudeerde heidense materiaal met de christelijke waarheid. Een groot verlangen naar concrete en zo authentiek mogelijke teksten stond daarbij voorop. Het heidense materiaal was echter voornamelijk laatantiek of werd bestudeerd via vroegchristelijke commentaren. De hiervoor genoemde Hrabanus Maurus, één der belangrijkste Karolingische geleerden, schreef in de inleiding bij zijn commentaar op Ezechiël dat het hem gezonder leek te leunen op de doctrines van de kerkvaders dan, ongepast, zijn eigen ideeën naar voren te brengen.<sup>26</sup> Alcuinus schreef al eerder in een van zijn brieven aan Karel de Grote, dat - wanneer het geloofszaken betreft - niet anders dan één geest door de lippen en harten van allen kan spreken.<sup>27</sup> Hij meende bovendien dat het beter was de

---

Rasile nam cornu, tener et translucet ocellus,  
Obtunsumque vehit oris hiatus ebur.  
Non splendorem oculis, non sentit frigora cornu,  
Par denti atque ebori visque colorque manet.  
Est portis istis virtus non una duabus,  
Os fert falsa, oculus nil nisi vera videt.  
Pauca haec de multis brevibus constricta catenis  
Exempli causa sit posuisse satis.<sup>7</sup>

De poorten die Theodulf beschreef, kunnen in verband gebracht worden met de valse hoornen en de ware ivoren poort van de slaap van Vergilius in zijn *Aeneis* lib. 6, vs. 893-896. Zie Chance (1994) p. 139. Dit werk van Chance is met terughoudendheid te gebruiken. Zie de recensie ervan door Wetherbee (1997) p. 125: 'So long as they confine themselves to descriptive paraphrase of these not very difficult texts, the discussions serve to highlight interesting patterns and motifs, and so have a certain usefulness. But they are interlarded with historical generalizations, and speculations about the political and cultural agenda of this or that writer, that are often misleading and nearly always without scholarly foundation. At times they are simply unintelligible.'

<sup>26</sup> Hrabanus Maurus, *Commentariorum in Ezechielem* lib. I, col. 498: 'Magis enim mihi videbatur salubre esse ut humilitatem servans sanctorum Patrum doctrinis inniterer, quam per arrogantiam, quasi propriam laudem quaerendo, mea indecenter profferrem.' Zie Reuter (1984) pp. 42-43 en G. Brown (1994) p. 41.

<sup>27</sup> *Epistolae Karolini aevi* II, no. 149, p. 244: 'Et si aequaliter et concorditer cunctorum in professione, vel defensione catholicae fidei resonant scripta, intellegi potest, quod per omnia ora et corda unus loquitur spiritus; sin autem diversum aliquid inveniatur in dictis vel scriptis cuiuslibet, videatur, quis maiore auctoritate sanctorum scripturarum vel catholicorum patrum innitatur, et huic laudis palma tribuatur, qui divinis magis inhaereat

christelijke wijsheid bij de bron te betrekken omdat ‘het beste water het koudste water van de bron is, en beter is om te drinken dan de stroompjes die hier en daar langs de steile heuvels stromen en die zijn beroerd door dieren, beesten en varkens.’<sup>28</sup>

Een gedeeltelijk positievere kijk op Eros leek mogelijk te zijn toen Remigius van Auxerre († 908), in zijn commentaar op *De nuptiis Philologiae et Mercurii* door Martianus Capella naar het voorbeeld van Plato twee personages met de naam Venus opvoerde.<sup>29</sup> De ene Venus was ‘kuis’ (casta) en de andere ‘schandelijk’ (turpis). Ze werden vergezeld door twee cupido’s. De ene was eervol en de andere was schandelijk. (‘duo cupiditates: cupiditas honesta et turpis’).<sup>30</sup> Eén Cupido was hier dus in ieder geval deugdzaam. Remigius koppelde even later de verboden en wellustige liefde aan Hermaphroditus in de rol van zoon van de ‘Venus turpis’. De geoorloofde liefde, de ‘Venus casta’, werd de echtgenote van Vulcanus. Deze familiebanden zouden ruimte geschapen kunnen hebben voor Cupido in de rol van zoon in een context van de geoorloofde, eerlijke en deugdzaam liefde.<sup>31</sup> Deze eventuele ervaring werd echter niet expliciet en vond noch in het werk van Remigius, noch elders, enig vervolg.

Martianus noemde Cupido in zijn verhaal bij zijn alias ‘Piceus’. Remigius legt uit waarom: ‘Hij is zwart want hij bezoedelt met zijn liefde’. Cupido wordt volgens Remigius Piceus genoemd ‘omdat de volgelingen van voluptas schaduwen en verborgen plekken zoeken om dit [het najagen van

---

testimoniis.’ Zie G. Brown (1994) p. 41.

<sup>28</sup> *Epistolae Karolini aevi* II, appendix 2, p. 486: ‘Melior est et fontis aqua hausta algidior et ad potandum habilior, quam errantes per divexa montis camporumque huc illiueque rivuli diversis animantibus et bestiis at a porcis turbati, vel ubi sues volutabra delegere solent.’ Zie G. Brown (1994) p. 41.

<sup>29</sup> Plato, *Symposion*, 181 A-B.

<sup>30</sup> Remigius van Auxerre, *Commentum in Martianum Capella*, I, iii,14, vol. I, p. 69: ‘Nam sicut sunt duae veneres, casta et turpis, ita et duo Cupidines, cupiditas videlicet honesta et turpis.’ Martianus bestempelde de *Cupiditas* in *De nuptiis* I eveneens als de god Cupido die zowel een vleeslijk als een deugdzaam liefdesverlangen belichaamde. Zie hierover Chance (1994) pp. 261-262.

<sup>31</sup> Remigius van Auxerre, *Commentum in Martianum Capella*, I, xxxvii, 1 p. 135, en II, lxii, 11 p. 180.

voluptas] ten uitvoer te brengen.<sup>32</sup> Remigius volgde de toonaangevende beschrijvingen van Isidorus van Sevilla toen hij Cupido beschreef als naakt, omdat verdorven daden naakt worden uitgevoerd en in verdorvenheid niets geheim kan blijven. Zijn vleugels en pijlenkoker verklaarde hij uit de vluchtigheid van de lage liefde en het steken van het slechte geweten na het begaan van een misdrijf. Het kind-zijn van de god verwees naar de kinderachtigheid van de immorele liefde en de gebrekkige manier van praten van minnaars.<sup>33</sup> Renaissance of niet, het moge duidelijk zijn dat de reputatie van Eros niet verbeterde.

Karolingische geleerden waren echter geen passieve compilatoren van authentiek materiaal. Ze gaven de antieke traditie niet alleen door, maar gaven de antieke teksten ook een nieuwe betekenis en een nieuwe plaats in het intellectuele leven. Op actieve wijze gaven ze argumenten bij motieven van hun patristieke en Bijbelse autoriteiten en gaven nieuwe, verchristelijkte betekenissen aan dat in de schepping wat er nog geen had.<sup>34</sup>

---

<sup>32</sup> Remigius van Auxerre, *Commentum in Martianum Capella*, VII, ccclxvi, 8, vol. II, p. 179: 'puer ille id est Cupido, piceus id est Niger, eo quod tetros, reddat suo amore; vel ideo Cupido piceus dicitur quia sectatores voluptatis ad hoc exequendum tenebras et obscura loca inquirunt.'

<sup>33</sup> Remigius van Auxerre, *Commentum in Martianum Capella*, I, viii, 22, vol. I, p. 81. Vgl. Isidorus van Sevilla, *Etymologiae* VIII.xi.80; zie in dit hoofdstuk noot 42.

<sup>34</sup> Zie hierover Contreni in Sullivan (1995) pp. 106-141, Contreni in McKitterick (1995) pp. 709-757, Nees (1991), Nees (1995) pp. 186-226 en Marenbon (1994) pp. 171-189.

## § II.1.2 Eros in de christelijke encyclopedieën

### *Isidorus en Hrabanus*

Zoals het binnen de Karolingische geleerde praktijk past, stonden bij Hrabanus Maurus authenticiteit van de bronnen en de terugkeer ‘ad fontes’ voorop.<sup>35</sup> Isidorus, de vroegste christelijke encyclopedist vóór hem zocht naar de herkomst der dingen teneinde het wezen ervan te vinden. Daartoe compileerde hij antieke kennis, ordende en verklaarde deze. Hrabanus koos hem tot zijn belangrijkste autoriteit.<sup>36</sup> In de *De universo* bracht hij, net als Isidorus in de *Etymologiae*, alle kennis die voorhanden was samen en ‘onthulde’ hiervan de christelijke betekenis. De goddelijke wil schiep alles wat was en droeg daarom het teken van de Allerhoogste. Dit teken was het belang van alles, niet de dingen zelf. Dit goddelijke spoor kon in al wat was zichtbaar gemaakt worden door geleerden als Isidorus en Hrabanus, mannen met verstand van etymologie, symboliek en allegorie. Dit verzamelen en openbaren van de herkomst en zo van de diepere betekenis achter de objecten en begrippen was het doel van wetenschap: het encyclopedische ideaal. Hrabanus voegde aan Isidorus nog aanvullende uitleggingen toe.<sup>37</sup> De aldus gecreëerde kennispool diende voor ieder gelijk te zijn. Vanuit een overzichtelijk werk als de *De universo* zouden zich de inzichten erin bovendien snel (hoewel mijns inziens wel op verschillende begripsniveaus) moeten kunnen verspreiden onder de gemeenschap.<sup>38</sup>

Naar het voorbeeld van de *Etymologiae* gaf Hrabanus in zijn *De universo*

<sup>35</sup> Deze ‘obsessie’ met authenticiteit en autoriteit van bronnen strekt zich overigens ook uit naar het heidense bronnenmateriaal. Dit wordt vooral duidelijk uit activiteiten in de paleisschool als het verzamelen, vergelijken en knippen en plakken van teksten teneinde te komen tot een zo correct en authentiek mogelijke versie. Zie hierover G. Brown (1994) p. 43.

<sup>36</sup> De gelijkenis is zo sterk dat Hrabanus’ werk soms de titel krijgt van dat van Isidorus. Zo draagt het manuscript van Hrabanus’ *De universo* in Montecassino (Biblioteca dell’Abbazia ms. 132; zie hierna) in een elfde-eeuwse boekeninventarislijst de titel *Rabanum Ethimologiarum*. Zie Newton (1999) p. 20.

<sup>37</sup> Heyse (1969), Ribémont (2001) pp. 289-313 en Brunhölzl (1975) pp. 331-333.

<sup>38</sup> G. Brown (1994) p. 42.

een beschrijving van het uiterlijk en karakter van verschillende heidense goden - ook telgen van God, tenslotte - en voorzagt deze van een uitleg.<sup>39</sup> Van de afbeeldingen van Eros bij deze passage is er in de verschillende overgeleverde versies een drietal bewaard gebleven. In een uitgebreid geïllustreerde en enigszins uitgebreide kopie van de *De universo* uit 1023, Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia ms. 132, vervaardigd en nog steeds aanwezig in de abdij van Montecassino bevindt zich op p. 398 de oudste hiervan (afb. 60). Twee andere afbeeldingen van Eros bevinden zich in een fragment, dat in de late veertiende eeuw in Catalonië is ontstaan en zich thans in de Staatsbibliothek in Berlijn bevindt (ms. latina in fol., 930), en in een vijftiende-eeuwse Zuid-Duitse kopie van *De universo* in de Biblioteca Apostolica Vaticana, (ms. Pal. lat., 291) (afb. 61 en 62). De god Eros is in de genoemde drie miniaturen afgebeeld in het gezelschap van Venus - met wie hij gewoonlijk in verband gebracht werd - en in dat van Pan, de nogal amoureuze natuurgod. De drie goden staan in de drie miniaturen ordelijk en bewegingloos naast elkaar opgesteld en tonen hun attributen aan de beschouwer. Meer dan een saaie som van hun specifieke karaktertrekken zijn ze niet.

### ***Een encyclopedische tekst over Eros***

Isidorus wijdde het achtste boek van de *Etymologiae* geheel aan de cultussen uit het verleden en somde in zijn elfde hoofdstuk, 'de diis gentium', een lange lijst van goden op.<sup>40</sup> Aan deze kosmische catalogus voegde hij, naar Platonische en stoïsche traditie, zingevende uitleg toe. Zoals eerder genoemd zocht Isidorus hiertoe naar de herkomst der dingen. In zijn 'de diis gentium' deed hij dat op euhemeristische, etymologische en allegorische wijzen.<sup>41</sup> Zijn beschrijving van de god Eros zou onder de laatste twee categorieën geschaard kunnen worden.

---

<sup>39</sup> De *De universo* leunt in sterke mate op de *Etymologiae*, maar er zijn ook verschillen aan te wijzen. Naast dat Hrabanus Isidorus niet geheel en precies overschreef, voegt hij op veel plaatsen mystieke en allegorische betekenissen toe. Bovendien is Isidorus niet zijn enige bron. Zie Rissel (1976), Heyse (1969), Saxl (1957) pp. 233-235, Reuter (1984) pp. 6-13 en 44-48.

<sup>40</sup> Zie voor de indeling van Isidorus' godencatalogus en de bronnen hiervoor Henderson (2007) pp. 118-120, Chance (1994) pp. 139-147 en Brehaut (1964) pp. 30-34 en pp. 89-263.

<sup>41</sup> Zie MacFarlane (1980) pp. 9-10.

De belichaming van de aardse liefde was voor Isidorus de verklaring van het begrip. Isidorus heeft de godheid dan ook nauwkeurig beschreven.

Hrabanus stelde zich in zijn vijftiende boek van zijn encyclopedie aan dezelfde taak als Isidorus en schreef daarbij de passage over Eros letterlijk van zijn voorganger over en vulde deze ook niet verder aan. Ook de verschillende latere versies van de *De universo* bevatten geen uitbreiding op de passage. Eros werd in de passage uitgelegd als een ontuchtige demon. Volgens Isidorus, en volgens Hrabanus naar diens voorbeeld, is de godheid gevleugeld afgebeeld omdat hij een vluchtige en grillige demon is. Omdat de god dom en irrationeel is, is hij afgebeeld als een kind. Bovendien draagt hij een pijl waarmee hij het hart doorboort en een toorts waarmee hij het hart doet ontvlammen.<sup>42</sup>

Isidorus had zich, bij het schrijven van deze tekst, onder andere laten inspireren door de Romeinse dichter Propertius (ca. 50-ca. 15 v. Chr.).<sup>43</sup> In zijn *Elegieën*, waarin hij voornamelijk zijn onbereikbare geliefde Cynthia bezong, gaf de dichter een beschrijving van de oude god Eros, waarbij hij wellicht een afbeelding van de godheid voor ogen had:

Hoe hij ook heet, de schilder van Amor als jeugdige jongen,  
 hier is bepaald -vind je niet?- een ware meester aan het werk.  
 Om te beginnen zag hij hoe gedachteloos de minnenden leven:  
 als de affectie verslapt gaat groot geluk soms teniet.  
 Dan gaf hij Amor zijn vleugels die gaan hoe de wind waait; met opzet:  
 zo blijkt hoe grillig de god vliegt in het menselijk hart,  
 hoe hij ons slingerend omhoog of omlaag werpt op de deining van de golven;  
 't briesje dat ons dikwijls drijft, mist elke zekere koers.  
 Ook is, dat past hem, zijn hand met hellebaarden gewapend,  
 hangt van zijn schouder de boog met Creta's pijlenkoker af.

<sup>42</sup> Isidorus van Sevilla, *Etymologiae*, VIII.xi.80; cf. Hrabanus Maurus, *De universo*, XV.vi. col. 432: 'Cupidinem vocatum ferunt propter amorem. Est enim daemon fornicationis. Qui ideo alatus pingitur, quia nihil amantibus levius, nihil mutabilius invenitur. Puer pingitur, quia stultus est et irrationabilis amor. Sagittam et facem tenere fingitur. Sagittam, quia amor cor vulnerat; facem quia inflammat.'

<sup>43</sup> Dit kan natuurlijk ook indirect geweest zijn. Bijvoorbeeld via Servius of via latere bewerkingen van zijn werk. Volgens MacFarlane (1980) pp. 29-30 zijn met name Servius (of latere bewerkingen) en Augustinus de bronnen voor de passage. Zie over de bronnen van Isidorus ook Chance (1994) pp. 139-147) en Philipp (1912) pp. 20-90.

Blind voor het komende schot kunnen wij ons in veiligheid wanen:  
niemand blijft ongedeerd, geen komt er heelhuids vanaf.<sup>44</sup>

Propertius' beschrijving van het uiterlijk van Eros - waarschijnlijk zelfs van een tastbare afbeelding van de godheid - is meer dan alleen een formele ekphrasis: Propertius legde meerdere betekenislagen achter de afbeelding bloot.<sup>45</sup> Met deze subjectieve moraliserende van Eros' uiterlijk, van het beeld van de liefde<sup>46</sup> dus, poogde hij uitdrukking te geven aan zijn gevoelens van wanhoop, veroorzaakt door zijn eigen onmogelijke liefde. Hij maakte zijn werk hiermee tot een aantrekkelijke inspiratiebron voor auteurs als Isidorus en Hrabanus die zich tot taak hadden gesteld de antieke wetenschap te verenigen met het christelijke gedachtegoed door de onderliggende betekenis ervan te onthullen. Isidorus liet zich daarom onder meer door Propertius' beschrijving leiden. Derhalve kan gesteld worden dat de beschrijving van Eros in de encyclopedie van Hrabanus en de latere kopieën en bewerkingen daarvan deels en indirect terug gevoerd kan worden op Propertius' gemoraliseerde ekphrasis.

### ***De afbeelding van Eros in de De universo***

De elfde-eeuwse miniatuur in het genoemde manuscript in Montecassino met daarin Eros (afb. 60) geflankeerd door Venus en Pan betreft - net als de

---

<sup>44</sup> *Propertius, Elegiae*, II, 12, vs. 1-12. pp. 73-74 (Nederlandse vertaling door Peters (1991):

'Quicumque ille fuit, puerum qui pinxit Amorem,  
nonne putas miras hunc habuisse manus?  
is primum vidit sine sensu vivere amantis,  
et levibus curis magna perire bona.  
idem non frustra ventosas addidit alas,  
fecit et humano corde volare deum:  
scilicet alterna quoniam iactamur in unda,  
nostraque non ullis permanet aura locis.  
et merito hamatis manus et armata sagittis,  
et pharetra ex umero Cnosia utroque iacet:  
ante ferit quoniam tuti quam cernimus hostem,  
nec quisquam ex illo vulnere sanis abit.'

<sup>45</sup> Laird (1996) pp. 75-102.

<sup>46</sup> Een visualisering, hetzij in woorden, hetzij in een daadwerkelijke afbeelding.



andere miniaturen in de codex - een vrij eenvoudige pentekening met hier en daar wat kleur. De goden staan, zonder dat er enige actie is gesuggereerd, frontaal opgesteld en zijn in geen enkel verhalend verband met elkaar gebracht. Ze hebben grote platte voeten die, door het ontbreken van slagschaduw, lijken af te hangen. Ze hebben min of meer dezelfde haardracht, die ook overeenkomt met de meeste andere figuren in de beeldcyclus van de codex. Pan lijkt slecht passende pantoffels in de vorm van hoeven aan te hebben. De positie van de voeten van de drie goden doet vermoeden dat er een onbegrepen contrapost in het voorbeeld voorkwam. Venus en Eros dragen een dierenvel of wellicht een toga over hun verder naakte lichaam. Pan is gekleed in een korte tuniek die wellicht een dierenvel zou kunnen voorstellen. De kleding hangt stijf af en hier en daar is met pen wat plooival gesuggereerd. Venus is aan geen attribuut herkenbaar en haar identiteit moet worden afgeleid uit haar combinatie met Eros. Het feit dat ze een vrouw is, is af te leiden uit haar lange haren en eventueel uit haar geringere afmeting ten opzichte van de beide heren die haar vergezellen. Eros draagt een fakkel en een pijl bij zich. Pan draagt stralen aan zijn slapen in plaats van de traditionele hoorntjes, een panfluit en een herdersstaf.<sup>47</sup>

De decoratieprogramma's in het elfde-eeuwse ms. Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia 132 en de vijftiende-eeuwse Zuid-Duitse versie in de Vaticaanse bibliotheek, (BAV, Pal. lat. 291) komen zeer sterk met elkaar overeen. Reuter heeft op overtuigende wijze beargumenteerd dat beide afbeeldingen kopieën moeten zijn van een gemeenschappelijk model dat

---

<sup>47</sup> In BAV, Pal. lat. 291 (afb. 62) is Venus als vrouw te herkennen aan haar lange haren. In het fragment Berlijn, Staatsbibliothek Ms. latina in fol., 930 (afb. 61) is ze echter een man geworden. Tenminste, er is niets wat haar als vrouw identificeert. Alleen in Montecassino, Biblioteca dell'Abbazia 132 (afb. 60) draagt Eros een pijl bij zich. Wel is hij in alle drie de miniaturen voorzien van een fakkel, hoewel deze in Berlijn, Staatsbibliothek Ms. latina in fol., 930 getransformeerd is tot een platte schaal waar vlammen uit oprijzen. In Berlijn, Staatsbibliothek Ms. latina in fol., 930 zijn bovendien Eros vleugels verdwenen, die hij in de twee andere miniaturen wel heeft en in BAV, Pal. lat. 291 heeft hij borsten. De haren van Pan in BAV, Pal. lat. 291 lijken overeind te staan en in Berlijn, Staatsbibliothek Ms. latina in fol., 930 zijn zijn hoorntjes tot ezelsoren geëvolueerd. De drie miniaturisten hebben Pan consequent een panfluit en een herdersstaf meegegeven, hoewel de staf een slang geworden is in BAV, Pal. lat. 291 en een bezem in Berlijn, Staatsbibliothek Ms. latina in fol., 930. De hoeven van Pan zijn bovendien klauwen in BAV, Pal. lat. 291.

ontstaan moet zijn in de negende eeuw.<sup>48</sup> Het is heel wel mogelijk dat keizer Hendrik II (1002-1024) het manuscript met daarin dit gemeenschappelijke voorbeeld aanleverde. Een belangrijk bewijs dat de beeldcyclus in het Vaticaanse manuscript geen kopie is van die in de codex in Montecassino is het feit dat er een deel van Hrabanus' tekst 'vergeten' is in Montecassino. In de Vaticaanse codex is de passage echter wel aanwezig en is bovendien van illustraties voorzien.

De antiek aandoende elementen in de codex in Montecassino hebben stemmen op doen gaan voor een geïllustreerde *Etymologiae* uit de omgeving van Isidorus die op zijn beurt het voorbeeld zou zijn geweest voor de negende-eeuwse versie van de *De universo*.<sup>49</sup> Gezien het feit dat de *Etymologiae* ternauwernood voltooid was toen Isidorus stierf, is het echter onwaarschijnlijk dat er in de zevende eeuw al een luxe exemplaar met illustraties bestond, hoewel dit natuurlijk niet volledig kan worden uitgesloten. Isidorus repte ook met geen woord over illustraties in zijn brieven aan zijn vriend Braulio toen hij deze, tegen het einde van zijn leven, zijn nog ongecorrigeerde *Etymologiae* toezond.<sup>50</sup> Reuter wijst bovendien op de passages die in de tekst van Isidorus niet voorkomen, maar wel in de codex in Montecassino en in het Zuid-Duitse manuscript en die ook geïllustreerd zijn. Ook dit spreekt een geïllustreerde *Etymologiae* als voorbeeld voor de negende-eeuwse *De universo* tegen. De antiek aandoende elementen in het manuscript kunnen overigens ook verklaard worden uit de Karolingische context, waarin antiquiserende elementen niet ongebruikelijk zijn.

De drie oudste overgeleverde exemplaren van *De universo* zijn ongeïllustreerd. Dit maakt het volgens Reuter onaannemelijk dat het model achter de beeldprogramma's in Montecassino en de Vaticaanse bibliotheek direct van de hand van Hrabanus zou zijn. Ook bevinden zich in de geïllustreerde exemplaren bepaalde klassieke citaten die ontbreken in de oudste drie codices en die, tegen de gewoonte van Hrabanus in, niet van een mystieke exegese zijn voorzien. Zowel de iconologie als de opzet van het omvangrijke programma staat echter volledig in de Karolingische traditie.<sup>51</sup>

---

<sup>48</sup> Reuter (1984) pp. 6-13 en 22-48.

<sup>49</sup> Saxl (1957) deel I, pp. 228-241.

<sup>50</sup> Zie voor de brieven de vertalingen door Ford (1970), pp. 66-67.

<sup>51</sup> Reuter (1984) p. 48: 'mit Nebeneinander von schlichter Wortillustration und assoziativer Bebilderung in einem umfangreichen Zyklus ikonographisches Neuland'.

Het model dat ten grondslag moet liggen aan de codices in Rome en in Montecassino kan daarom niet anders dan in de negende eeuw of in het begin van de tiende eeuw ontstaan zijn.<sup>52</sup>

### ***Tekst en beeld***

De liefdesgod klinkt in Propertius' uitgebreide ekphrasis een stuk gevaarlijker dan hij eruit ziet in de afbeeldingen in de *De universo*. De afgebeelde bewegingloze godheid in het elfde-eeuwse manuscript in Montecassino haakt nauwelijks aan bij de veroorzaker en personificatie van een dwaze liefdesziekte: de fladderende jongen die willekeurig argeloze mensen aanvalt, hen pijnigt met zijn pijlen, hun harten door vuur doet verteren en hen even onredelijk maakt als hij zelf, zoals Propertius hem karakteriseerde. De Erosfiguur in Montecassino heeft zijn wapens niet in de aanslag en het is moeilijk voor te stellen dat deze statische entiteit ooit grillig zou fladderen, met vleugels 'vol wind'.

Ook de tekst bij dit beeld, hoewel terug te voeren op Propertius, verwijst niet naar de dynamische jongen die de Romeinse dichter voor zich zag. Zowel het beeld als de tekst kunnen gekarakteriseerd worden als droge opsommingen van de karaktertrekken van de antieke god der liefde die op hun beurt tastbaar zijn gemaakt door de attributen van Eros. De tekst voegt aan deze karaktertrekken, zoals gevisualiseerd door zijn attributen, vervolgens nog een korte verantwoording toe. Zoals dat past binnen het encyclopedische ideaal, zijn zowel tekst als afbeelding een beknopte uitleg van het begrip dat de godheid is, vergelijkbaar met de etymologische verklaring van een woord of een set van woorden.

### ***Ondeugd***

Deze encyclopedische beschrijving en het beeld van Eros grijpen terug op Propertius' moraliserende ekphrasis. Propertius, Isidorus en Hrabanus

---

<sup>52</sup> Reuter (1984), pp. 6-13, 22-48; vgl. resp. Saxl (1957) Dl. I, pp. 228-241, Le Berurier (1978) pp. 2-7 en Himmelmann (1986) pp. 8-11. Weitzmans observatie (1947) p. 47 dat de codex in Montecassino in de 'papyrusstijl' is geïllustreerd, versterkt deze gedachte eveneens, maar vormt geen bewijs.

verwezen alle drie consequent niet naar de goddelijke kant van de Erosfiguur en de drie auteurs plaatsten unaniem het wereldse aspect van deze godheid voorop. Verder lopen de Romeinse en de middeleeuws-encyclopedische visies uiteen. De reputatie en handelingsbekwaamheid van de aardse Eros was in de eeuwen tussen Propertius en Isidorus drastisch veranderd en ingeknot. Hij had zelfs een geheel nieuwe status bereikt. Augustinus had met zijn loskoppeling van Eros van de goddelijke liefde en met het feit dat hij de godheid verbond met de lage liefde een belangrijke verschuiving in de status van de godheid teweeg gebracht. De nederlaag van de ondeugden in de *Psychomachia* van Prudentius illustreert dit. Eros trad in de *Psychomachia* niet alleen voor de eerste maal voor het voetlicht als de ondeugd *Cupiditas* of *Amor carnalis*, hij werd er ook verslagen en verjaagd. Het was vervolgens ook voor lange tijd de laatste maal dat hij in actie ten tonele werd gevoerd.

Ook in de Karolingische context is Eros verslagen en wordt hij niet als handelende godheid naar voren gebracht. Hrabanus verwoordde in zijn *De institutione clericorum* even treffend als ambivalent hoe goden als Eros aangepakt dienden te worden: net zoals je volgens Deuteronomium een gevangen genomen heidense vrouw met wie je wilt trouwen aanpakt.<sup>53</sup> Deze vrouw moet worden geëpileerd, de nagels geknipt en het hoofd kaalgeschoren. Pas dan mag men bezit van haar nemen. Wanneer men wereldlijke dichters leest en wanneer men geschriften met wereldlijke wijsheid in handen krijgt, dient men, aldus Hrabanus, eenzelfde lijn te volgen. Alles wat nuttig is zal moeten worden behouden en in overeenstemming gebracht worden met het geloof. Wat echter aan nutteloze godenbeelden, over de zinnelijke liefde en over zorgen voor tijdelijke dingen aangetroffen wordt, moet uitgerukt, weggeschoren en met scherpe messen verwijderd worden. Mensen met minder verstand moeten immers niet de indruk krijgen dat geleerden zich overgeven aan afgodendienst.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Deuteronomium 21:10-14.

<sup>54</sup> Hrabanus Maurus, *De clericorum institutione*, III.xviii, col. 396: 'Poemata autem et libros gentilium si velimus propter florem eloquentiae legere, typus mulieris captivae tenendus est, quam Deuteronomium describit; et Dominum ita praecepisse commemorat, ut si Israelites eam habere vellet uxorem, calvitium ei faciat, unguis praeseceat, pilos auferat, et cum munda fuerit effecta, tunc transeat in uxoris amplexus. Haec si secundum litteram intelligimus, nonne ridicula sunt? Itaque et nos hoc facere solemus, hocque facere debemus, quando poetas gentiles legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientiae

Hrabanus heeft er klaarblijkelijk vanaf gezien Eros ‘te verwijderen met scherpe messen’, maar verslagen en machteloos heeft hij hem wel gelaten. Hij was al onschadelijk gemaakt door het christendom en nu gevangen in een christelijke encyclopedie. Hij is geheel losgeweekt van de geëerde en gevreesde godheid uit de vroege mythologie en evenzeer verwijderd geraakt van de macht die hij in zijn aardse hoedanigheid had over Propertius als personificatie van diens emoties.

---

saecularis, si quid in eis utile reperimus, ad nostrum dogma convertimus; si quid vero superfluum de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radamus, his calvitium inducimus, haec in unguum more ferro acutissimo desecemus. Hoc tamen prae omnibus cavere debemus, ne haec licentia nostra offendiculum fiat infirmis: ne pereat qui infirmus est in scientia nostra frater, propter quem Christus mortuus est, si viderit in idolio nos recumbentes.’ Duitse vertaling in Freundgen (1909) pp. 121-122.

Hoewel geleerden als Beda, Alcuinus, Hrabanus en Hadoard van Corbie steeds weer waarschuwden voor de gevaren van de heidense traditie voor de christelijke ziel, was de belangstelling voor de antieke literatuur, en niet in de laatste plaats voor de heidense, groot. Hadoard van Corbie schreef bijvoorbeeld hoe hij vreesde voor het lezen van auteurs van buiten de christelijke grenzen en van wie de zielen buiten in de duisternis waren. Tegelijkertijd noemde hij deze werken vol van verborgen schatten en een basismetaal waaruit goud gemaakt kan worden: Hadoard van Corbie, pp. 683-685. Zie hierover G. Brown (1994) pp. 38-39.

### § II.1.3 Een encyclopedisch perspectief

Zoals gebleken voegen het beeld en de tekst vrijwel niets aan elkaar toe. De bronnen van die tekst sluiten, wat betreft de directe betekenis, niet aan bij de passage en het beeld in het handschrift in Montecassino. Deze constatering dragen bij aan de beantwoording van de vragen waarom Eros in de encyclopedieën aanwezig is - behalve als verchristelijkt onderdeel van de stand van de wetenschap - en waarom er een afbeelding bij de tekst geplaatst is, en kunnen zij een genuanceerdere betekenis geven aan het voortleven van Eros in een middeleeuwse context. Deze twee vragen zullen in deze paragraaf op de voorgrond staan. Daarbij zal de aandacht niet zozeer uitgaan naar de manieren waarop ideeën en interpretaties van die ideeën hergebruikt werden en in het keurslijf van de christelijke moraal geperst werden, maar juist naar de opeenstapelingen en transformaties van deze ideeën en interpretaties in relatie tot hun doel en omgeving, zoals ze gecommuniceerd zijn naar hun publiek door beelden en woorden. Slechts dan zal Eros in zijn encyclopedische betekenis, als een niet-antiek, middeleeuws symbool, begrepen kunnen worden.

De dynamiek van de interacties tussen het beeld, de tekst en het publiek ten aanzien van het materiaal dat in dit hoofdstuk voor het voetlicht staat, te weten Eros in een encyclopedisch milieu, en het verdwijnen van een heldere scheidingslijn tussen het woord en het beeld zijn het gevolg van een aantal in dit onderzoek behandelde fenomenen.

Ten eerste kan hier de moeite die genomen is Eros te verenigen met het christelijke denken genoemd worden. Een keuze had de christelijke encyclopedist kennelijk niet. Een tweede belangrijk gegeven is het in de inleiding besproken feit dat een mythologische figuur een interpretatief beeld beoogt te zijn van een onstoffelijk gegeven, dat visueel of literair uitgedrukt kan worden. Dit specifieke interpretatieve beeld wordt op zijn beurt, ten derde, door de toeschouwer van betekenis voorzien, afhankelijk van zijn of haar specifieke perspectief. De eigen abstractie die dit fenomeen aan het beeld van de oorspronkelijke abstractie - te weten de mythe of de mythologische figuur - verleent, is een belangrijk vierde punt. Dit maakt immers dat ook de mythe, op haar beurt voor eeuwig opnieuw geïnterpreteerd kan worden.

Eros zelf vormt een interessant vijfde verschijnsel. Aan Eros lijkt nauwelijks een oorspronkelijke abstractie ten grondslag te liggen, want wat is liefde? Het is een onbeantwoordbare vraag. Eros is daarom eigenlijk meer beeld dan inhoud en heeft dientengevolge, in verhouding tot ieder ander antiek mythologisch figuur, een opvallend hoge graad van abstractie.

Over Eros hebben velen zich dan wel het hoofd gebroken en de encyclopedisten hebben moeite gedaan hem te verenigen met de christelijke moraal, maar de oplossing was uiteindelijk niet zo moeilijk. Hij werd, geheel in de moraliserende lijn van Augustinus en Prudentius, de te verslane ondeugd van de vleselijke liefde. Hij heeft deze redelijk eenvoudige, didactische oplossing voor zijn voortbestaan, in hoge mate aan zijn eigen flexibiliteit, aan zijn eigen relatieve 'leegte', te danken. Deze leegte maakte hem ook voor de encyclopedisten onproblematisch en gemakkelijk in een educatieve samenhang te incorporeren.

### ***Nut of noodzaak?***

De vraag is of het feit dat de godheid gemakkelijk van een didactische betekenis kon worden voorzien wel zo doorslaggevend is geweest voor de encyclopedisten toen ze hem opnamen in hun werk. De functie van de encyclopedieën was immers niet in alle opzichten in de eerste plaats instructief. Het feit dat Eros erin opgenomen was zou daarom veeleer begrepen moeten worden in het licht van de encyclopedische opvatting van de schepping, heden, verleden en toekomst behelzend, als een mozaïek van afspiegelingen van een abstracte waarheid, van betekenisvolle 'beelden'. De belangrijkste functie van de encyclopedie was het weerspiegelen van dit mozaïek, ter ere van de volmaaktheid en van de Schepper ervan. In dat licht kan gezegd worden dat het antieke beeld der liefde - per definitie meer beeld dan inhoud en zich zo voegend naar ieder logisch wereldbeeld - niet alleen per definitie thuishoort in een encyclopedische context, maar er ook bijzonder goed in past. Dominant in het encyclopedische denken was bovendien de organische eenheid van heden en verleden en van de schepping als geheel.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Dit geldt voor de encyclopedische samenhang. Het historische besef van de Karolingen in andere contexten wordt hier vanzelfsprekend niet ontkend. Het zou in zijn algemeenheid gesteld kunnen worden dat het antieke verleden voor auteurs als Isidorus een afgerond

Het opnemen van onderdelen van de geschiedenis zoals Eros in encyclopedieën - of het nu een inhoudelijke worsteling was of juist weer niet - was ook hierom een noodzaak en een plicht.

Eros in de encyclopedische context mag niet afgedaan worden als een heidense godheid, louter voorzien van een didactisch bedoelde inhoud. Ook is hij in deze samenhang niet één van de vele herinneringen aan een voorbij verleden in woorden en beelden die, wellicht vanuit een zeker 'renaissancistisch' verlangen naar vervlogen tijden, door een christelijke compiler zijn bijeengeraapt. De aanwezigheid van de godheid in de christelijke encyclopedie moet worden gezien als een gevolg van zijn hiervoor genoemde eigenaardigheden in combinatie met het belang van het beeld en de volledighedsdrang binnen het middeleeuws-christelijke encyclopedische denken.

Zowel Propertius als Isidorus en Hrabanus hadden door de in deel I van dit boek besproken beginselen en ontwikkelingen alle vrijheid om de oude godheid naar eigen inzicht en noodzaak te gebruiken en te interpreteren. Geen van hen beschouwde Eros als de personificatie van een ooit vaststaande abstractie. Voor Propertius was Eros een geschikt middel om zijn gevoelens te uiten. Hij zocht een bruikbaar 'beeld' om zijn emotionele staat tastbaar te maken. Hij creëerde er geen maar wist er een dat zo plooibaar was dat het kon worden aangewend om zijn persoonlijke gevoelens te symboliseren. Op eenzelfde wijze benaderden Isidorus, Hrabanus en hun navolgers Eros als een symbool, een begrip of fenomeen dat per definitie open staat voor verschillende interpretaties, en voorzagen hem van een gepaste inhoud, waarbij Eros' relatieve leegheid en de moralisering door schrijvers als Propertius een geschikte basis vormden.

De bewegingloze god der liefde, zoals hij afgebeeld is in het manuscript in Montecassino, doet de toeschouwer hoogstwaarschijnlijk niet in eerste instantie denken aan een antieke mythe of de menselijke gevoelens van

---

geheel was, hetgeen afstand schiep en het gebruik van het verleden daarom vergemakkelijkte. Uit de eerder genoemde stellingnames ten opzichte van het erfgoed is immers steeds weer een duidelijk gevoel voor historiciteit naar voren gekomen. Bij het onthullen van de volmaaktheid van de schepping echter, waren tijd en veranderlijkheid geen dominante gegevens. Zie over de aanwezigheid van historisch besef in de Karolingische periode, Innes en McKitterick (1994) pp. 193-217.



wanhoop door liefde die velen, zoals Propertius, kwellen. Meer dan de optelsom van zijn specifieke kenmerken, tastbaar gemaakt door zijn attributen is de god niet. De bijbehorende tekst door Isidorus heeft een gelijksoortig opsommend, maar ook enigszins verklarend, karakter en bevat weinig dramatiek. Noch Hrabanus, noch zijn navolgers hebben hier een woord commentaar aan toegevoegd.

De afbeelding en de tekst scheppen dus een gelijksoortig beeld van Eros. De tekst biedt daarbij enige verklaringen voor dit beeld, als was de afbeelding een woord of een begrip. Men kan zich daarom, en om het feit dat het manuscript en zijn prototype geen ander publiek moeten hebben gekend dan geletterde geestelijken,<sup>56</sup> afvragen waarom er - anders dan ter articulering van de tekst - een afbeelding bij de passage gevoegd is. Het visuele beeld van Eros voegt immers niets toe aan het geschreven beeld, noch was dit visuele beeld, gezien de context, bedoeld om onafhankelijk van de tekst begrepen te worden.<sup>57</sup>

### *Een 'middeleeuws symbool'*

Een belangrijk raakpunt tussen de Romein Propertius en de latere encyclopedisten is het feit dat ze een 'beeld' uitlegden. De eerste verklaarde waarschijnlijk zelfs een daadwerkelijke schildering. Dit gegeven brengt de vraag waarom Eros in de encyclopedieën betrokken is enerzijds en de vraag waarom er een illustratie bij zijn beschrijving zou moeten worden geplaatst anderzijds, met elkaar in nauw verband: in het licht van de encyclopedische opvatting van het universum als een wereld van fysieke beelden van een diepere en voor stervelingen onzichtbare wereld, kan enerzijds gesteld worden dat Isidorus niets anders deed dan Propertius en dat hij het beeld van de liefde verklaarde. Zo bezien was dan de afbeelding van Eros niet alleen maar een

<sup>56</sup> Zie G. Brown (1994) pp. 36-37: getuige de grote aantallen overgebleven tekstboeken van christelijke aard en de kleine aantallen tekstboeken van een niet-christelijke aard, was het niet eerder dan met een solide opleiding in de christelijke leer dat het verantwoord en in dienst van deze leer geacht werd om over te gaan tot de bestudering van niet-christelijke zaken. De bronnen in Riché (1979) vanaf p. 354 geven eenzelfde beeld.

<sup>57</sup> Zie ook de inleiding noot 22 over Gregorius' uitspraken over beeldmateriaal als 'boek voor de ongeletterden.'

illustratie bij de tekst, maar kan de tekst ook gezien worden als een beknopte verklaring van het uiterlijk van Eros, als een uitlegging van een woord of begrip en volgt de aanwezigheid ervan in de context van de encyclopedie eenvoudigweg de wetten der logica. Deze was immers bedoeld om de volmaaktheid en de harmonie van de schepping te weerspiegelen en toe te lichten voor een geletterd publiek.

Het moge anderzijds duidelijk zijn dat de middeleeuwse encyclopedisten de god in hun werk vanuit een ander perspectief betrokken dan de Romein Propertius, hoewel op een gelijkende verklarende wijze. Encyclopedisten als Isidorus en Hrabanus zochten, anders dan Propertius, geen geschikte belichaming van een al dan niet persoonlijke emotie, maar troffen Eros simpelweg aan: een antieke godheid die een levend deel is van de schepping van de christelijke God, die niet alleen heden, maar ook verleden en toekomst schiep.<sup>58</sup> Wat God maakte omvat alles, en daarom is zijn universum volmaakt. Zoals God de mens naar zijn beeld en gelijkenis schiep, zo zijn in ieder facet in dit universum de goddelijke ordeningsprincipes zichtbaar. Niet minder dan ieder ander schepsel was Eros daarom een levende werkelijkheid en een 'beeld' van een metafysische waarheid, zij dit door het ideologische en didactische kader een andere waarheid dan die in wier dienst de god ooit in het leven geroepen was. Dit 'beeld' diende gecatalogiseerd en uitgelegd te worden. Of er nu wel of niet een daadwerkelijk tastbare afbeelding van Eros in de oorspronkelijke *Etymologiae* of in de eerste *De universo* stond, doet er eigenlijk weinig toe, zowel Isidorus als Hrabanus verklaarden er een. Ze pasten Propertius' uitgebreide ekphrasis aan aan hun eigen doelen: het uitleggen van de 'beelden' waaruit de wereld was opgebouwd.

---

<sup>58</sup> Deze tegenstelling werd door C.S. Lewis (1936) treffend beschreven op p. 45: "The allegorist leaves the given -his own passions - to talk of that which is confessedly less real, which is a fiction. The symbolist leaves the given to find that which is more real. To put the difference in another way, for the symbolist it is we who are the allegory. We are the "frigid" personifications; the heavens above us are the shadowy abstractions; the world which we mistake for reality is the flat outline of that which elsewhere veritable is in all the round of its unimaginable dimensions." Hoewel deze beschrijving op heldere wijze het verschil tussen de zienswijzen van Propertius en de onderhavige encyclopedisten verwoordt, definieerde Lewis hier echter het verschil tussen 'allegorie' en wat hij noemt 'symbolisme' of 'sacramentalisme'. Dit onderscheid wordt ook in het voorliggende werk erkend, doch Lewis' definitie van allegorie past hier niet.

Eros' nieuwe hoge realiteitswaarde, als levend onderdeel van de schepping van God in al haar compleetheid staat haaks op de realiteit in de visie van Propertius. Zijn werkelijkheid was immers zijn liefde voor Cynthia die hij personifieerde door de god Eros, die dientengevolge een fictie is. Deze encyclopedische status van Eros bij Isidorus en Hrabanus betekent evenwel geen terugkeer naar Eros' positie als heidense godheid, te weten de realiteit die het verschijnsel dat hij behelst legitimeert. Hij wordt immers noch op gelijke lijn, noch boven de liefde geplaatst. Hij nam nu deel aan een monotheïstische wereld, die gestoeld is op een geopenbaarde waarheid en die in scherpe tegenstelling staat tot het van meet af aan discutabele corpus aan mythische verhalen waarbinnen de goden zich moesten handhaven en zich steeds weer nieuwe betekenissen moesten laten welgevalen. Binnen de nieuwe wereld behoorde Eros tot de natuurlijke werkelijkheid zoals God die schiep. Dit maakte hem, net als al het andere in de schepping, één van de afspiegelingen van de hogere realiteit achter de fysieke wereld. Door dit 'omgekeerde' perspectief toe te passen op de antieke Eros en hem op te nemen in zijn encyclopedie maakte Isidorus de antieke godheid tot wat ik zou willen noemen 'een echt middeleeuws symbool'.

## Conclusie

De afbeelding van Eros in de *De universo* mag met recht een ‘middeleeuwse’ Eros genoemd worden, anders dan alleen een geschikt beeld voor de lage liefde dat overgeërfd is van een dode antieke religie. De middeleeuwse Eros is gegroeid in en uit een atmosfeer die schatplichtig is aan groten als Plato en de Stoïcijnen, Augustinus, de Pseudo-Dionysius en Boëthius.

De encyclopedisten verklaarden de godheid, net als Propertius, op allegorische wijze. Anders dan hij, plaatsten ze de god in een ideologisch geheel, net zoals de Stoïcijnen dat deden. Gesteld zou kunnen worden dat ook Plato en de Stoïcijnen de goden van de Olympus wellicht ervoeren als manifestaties van één god. De eerbiedwaardige godenschaar stond echter immer aan de basis van hun uitleggingen en daarmee staat hun visie haaks op het encyclopedische perspectief waarbij de onzichtbare God de basis is en de antieke godenwereld een afspiegeling. In tegenstelling tot de Stoïcijnen deden de encyclopedisten geen poging de mythologie op een hoger plan te tillen. Vanuit het omgekeerde, encyclopedische, perspectief konden de goden niet meer zijn dan afspiegelingen, ‘beelden’ van Gods waarheid. Dientengevolge beschouwden geleerden als Isidorus Eros niet als ‘godheid’ in de zin van de realiteit achter het verschijnsel dat hij verbeeldt.

Eros in een encyclopedische samenhang was er nu eenmaal, als actualiteit en als weerspiegeling van de realiteit achter de schepping van de ene God. De encyclopedie, op haar beurt, was in haar diepste wezen een afspiegeling van de schepping en onthulde de logica ervan. De cultus van de ene God biedt geen ruimte voor stoïsch scepticisme en het kon niet anders zijn dan dat het universum in al zijn volheid een rationeel geheel vormde dat boven de tijd uitsteeg. Binnen dit harmonische bouwwerk waren fenomenen als Eros ondergeschikte afspiegelingen en diende hen een duidelijke plaats met een gepaste betekenis te worden toegewezen. Dat er in de encyclopedieën, als spiegels van de schepping, een afbeelding van Eros is opgenomen die is voorzien van een uitleg is in volmaakte harmonie met deze samenhang.